





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي العظيم والصلوة على نبيه وجيبه الكريم وعلى آله  
وصحبه المعادين الى الصراط المستقيم **قوله** لما كان الوجود اشارة  
الى ان الحق الموحدة والمبقية واحدة وان الممكن ما دام الوجود  
وجودا مستمرا واجبا واستمر الوجود قطع عنه ذلك الوجود ولو انما  
يصير محذورا صرفا وربما يفهم ذلك من هنا اشارة الشمس والقمر والبال  
منها شيئا للعبارة بازاء هذه الالفاظ المستمرة شكر مستمر وتعالى المراد  
في قوله تعالى وقيل من عبادي شكور **قوله** هل ينشأ لان الدعاء  
مبان الاستعداد مستجاب **قوله** هو الدم القوام بالنعوم ان كان  
مشتقا من القوام المتعدي الى القوام ببال غير كصحة به الله  
البيضاوي في النور النسر والعلامة التفات زوني في شرحه ان  
هو على ظاهره والافالم او منه القوام ذاته القوام ببال الغير لان  
اصل الفعل معتبر في معنى المشتقة منه والدم هو الدم بعد القوام  
او الدم العرفي لا الدم الحقيقي اي الازلية والابدية **قوله** ويل  
من يقوم على هذا البصر المشتق من القوام المتعدي فان القوام بذاته

بذاته يرجع الى سلب القوام بالغير كونه سنة معتقده المتعارفين ومن  
القوام اللازم وح المراد القوام الذات لنعوم والظاهر ان  
القوام منها بمعنى الوجود كما يدل على كونه الالام والعرالي والالام الالام  
في شرح الاسماء حسني **قوله** ووجه المباعدة على الوجهين زيادة في الكم  
والكيف اي زيادة القوام الذي هو اصل الفعل في الكم والكيف لانها  
الزيادة المستترة في المباعدة وهذه الزيادة اما على الوجه الاول في الكم  
فبالنظر الى الدم الذي هو وصف ببال المتعلق من حيث هو وصف  
ببال المتعلق فانه يدل على الكم المتصل بالنظر الى القوام ببال الغير  
الناشي عن القوام الذاتي من حيث هو ناشئ عنه فانه يدل على الكم  
المتصل وفي الكيف فبالنظر الى ان القوام قوام منه القوام ببال الغير  
واذا على الوجه الثاني في الكم فبالنظر الى النعوم الذي هو متعلق  
بالقوام الذاتي من حيث هو متعلق به فانه يدل على تعدياته متعدي  
وفي الكيف فبالنظر الى ان القوام قوام ذاتي منه لنعوم الغير بذاتي  
المشتق من القوام اللازم واما حال المشتق من القوام المتعدي  
فقط **قوله** والنعوم القوام لان القوام فيه من القوام اللازم  
وتجمل ان يكون من القوام المتعدي والحق فقط صفة كاشفة **قوله**  
وحسب توجه عليه ان ينشأ على ان يكون القوام بهذا التفسير مشتقا  
القوام اللازم نظر الى انه الالام منه وانه يشيع في الاشتقاق  
وانت تعلم ان زيادة اصل الفعل في المباعدة كما يكون يجب ذاته كذا







وهذا ان كان هذا المفعول كونه سببا في كونه الاسم غير معلوم فمعلوم ان العلم  
 انما يعلم حصوله في اوله من رتبة الاول بزم ان يكون له وجب لتوكل او  
 انما يعلم من المعلوم والواجب الماهل في العلم انما يعلم من رتبة الاول بزم ان يكون له وجب لتوكل او  
 المنة كما نورد في موضعنا ان لا يكون له وجب لتوكل او  
 هو علم لا غير صفته بالبرهان وهو جاك ان ذاته لتوكل حثية واعتبار رتبة  
 وايضا من العلم المقتضى روحه والعدم للعلم ولا شك ان وجوده في العلم  
 فمعلوم ان وجوده في العلم ان كان ذلك المفعول في حيز صفته المنة  
 الكمال فمعلوم الاسم معلوم فمعلوم وهو الفهم او ما نورد في موضعنا ان  
 في هذا المقام والله لا ينفق والافعال **قوله** اي العلم او ما يعلم من الكيفية  
 العلمية من حيث هي ورواها والجازم لطابق الواقع فان العلم بطريق  
 بينهما والنور هو الظاهر به انه لا يظهر لغيره صدق عليها ولا يبرهن منه ان  
 نفسه وجبته العلم به ببيان انما من الفهم كاصح في التوكل فان  
 الظهور هو كسب لوجوده في العلم من رتبة الاول بزم ان يكون له وجب لتوكل او  
 اخره ورواها العلم فمعلوم بالبرهان **قوله** انما لا معلوم فمعلوم ان  
 على هذا القول لانه لم يطق عليه انما يطلب انما لا يعلم فانه كماله  
 وليس رايه ان رتبة **قوله** كسب لعلها انما لا يعلم على سبيل التوافق في العلم  
 وما هو المعلوم ان العلم او ما يعلم من رتبة الاول بزم ان يكون له وجب لتوكل او  
 فالاحتمال انما لا يبرهن في الاحتمالات كثيرة انما لا يعلم فانه كماله  
 التثبت على حثية رايه ان رتبة **قوله** كسب لعلها انما لا يعلم على سبيل التوافق في العلم

المعلق ٣

صلاة

صلواته الله وسلامه عليه احرى بالاستقامة ونعم فمعلوم انما لا يعلم فانه كماله  
 به فاما فمعلوم ان طلب التثبت على التوكل بزم ان يكون له وجب لتوكل او  
 رايه ان رتبة **قوله** كسب لعلها انما لا يعلم على سبيل التوافق في العلم  
 وجب لتوكل او  
 انما لا يعلم فانه كماله  
 فمعلوم انما لا يعلم فانه كماله  
 كماله فمعلوم الاسم معلوم فمعلوم وهو الفهم او ما نورد في موضعنا ان  
 في هذا المقام والله لا ينفق والافعال **قوله** اي العلم او ما يعلم من الكيفية  
 العلمية من حيث هي ورواها والجازم لطابق الواقع فان العلم بطريق  
 بينهما والنور هو الظاهر به انه لا يظهر لغيره صدق عليها ولا يبرهن منه ان  
 نفسه وجبته العلم به ببيان انما من الفهم كاصح في التوكل فان  
 الظهور هو كسب لوجوده في العلم من رتبة الاول بزم ان يكون له وجب لتوكل او  
 اخره ورواها العلم فمعلوم بالبرهان **قوله** انما لا معلوم فمعلوم ان  
 على هذا القول لانه لم يطق عليه انما يطلب انما لا يعلم فانه كماله  
 وليس رايه ان رتبة **قوله** كسب لعلها انما لا يعلم على سبيل التوافق في العلم  
 وما هو المعلوم ان العلم او ما يعلم من رتبة الاول بزم ان يكون له وجب لتوكل او  
 فالاحتمال انما لا يبرهن في الاحتمالات كثيرة انما لا يعلم فانه كماله  
 التثبت على حثية رايه ان رتبة **قوله** كسب لعلها انما لا يعلم على سبيل التوافق في العلم

لان



سبحانه قال فريت صاحب بن عباد ولاستأذنه في استحقاق الاسماء  
 وهو شيخ الاشاعرة القائلين بان الشهادة والخبر من قبلة النعم على سبيل  
 التوفيق سبحانه من نعمة عن الخلق قال الاستأذنه في استحقاق الاسماء  
 من لا يجوز في ملكه الا ما يشاء قال لا هم ما قال هذا الشيخان منقول  
 له دليل الطرفين **قوله** ونعم من تلامذه من هو عليه قالوا العالم اربعة عالم  
 ان سوت وقالوا العالم المطلق الصمد وجوده محتاج الى الابد والذات هو  
 من الخلق لا يخلو الى المكون وعالم الملكوت وقالوا له عالم الارض  
 وجوده ليس محتاج الى الابد والذات بل الى مجودا مكنون وليس هذا  
 العالم نهران ذو اتمم آتية من الخلق وعالم الجبروت وهو عالم  
 الاسماء والصفات الالهية وعالم الالهوت وهو مرتبة الذات جل شانه  
 وعظيم سلطانه **قوله** ما ركن فادرك نفسه الذكرا بالعلم لانه الذكر حقيقة وتلك  
**قوله** لم يصح باسمه اوردوا باسمه بغير مطلق **قوله** واول ما قال كثير من العلماء  
 كلامهم الارزوخية ان هذا كان من العباد والادمان فلا يخبر ان  
 نوصفه من وجه شيمته وادنى ان في اسماء الكتب موضوعات لا تعلقها حقيقة  
 من حيث ولا تعلقها معان محضه من او لمعان محضه من حيث لانه  
 الفاظ محضه من علمها والى كمال هذه الصورة والبناء والرفع فستعرف  
 الانفاذ او هذه المعاني من حيث انها نفس المعلوم التي هي الالواروحيات  
 عنها وقولها لها بغير ليل انوار تفيضها بالكلية سبعة وانوار الاله  
 لانه بالامكان تعلقها بالارسطو في السوت فلا مرد ان الاستأذنه

قد يكون الى السقط والخطو اسطر بالذات والى ما يابا من كاصح جوابه  
 لان المادوية هي الارسطو في الشوت والارسطو في الشوت هي الارسطو في الشوت  
 ويحقق الارسطو في الشوت لانه الارسطو في الشوت من بالذات  
 انما يتعلق بالذات الاشارة وقوله انما يتعلق بالذات وحده لانه  
 يشتمل على النظر في الذات الاشارة في الجسم لانه جسمه او جسمه او جسمه  
 لخصه بالذات لانه جسمه او جسمه او جسمه بالذات لانه جسمه  
 يكون المشار اليه محسوس بالذات بل لانه جسمه او جسمه او جسمه  
 بالذات او بالذات فلا بد من تعلقه بالذات في الجسم في الجسم  
 ليس محسوسا بل بالذات لانه جسمه او جسمه او جسمه بالذات فان ما يقبلها بالذات  
 هو الالوان وسطحه مع ان فرقة الالوان مما يقبل الاشارة لانه جسمه  
 حارارة لا محسوسا بل بالذات لانه جسمه او جسمه او جسمه بالذات  
 انما يتعلق بالذات الاشارة وقوله انما يتعلق بالذات وحده لانه  
 يشتمل على النظر في الذات الاشارة في الجسم لانه جسمه او جسمه او جسمه  
 بالذات او بالذات فلا بد من تعلقه بالذات في الجسم في الجسم  
 ليس محسوسا بل بالذات لانه جسمه او جسمه او جسمه بالذات فان ما يقبلها بالذات  
 هو الالوان وسطحه مع ان فرقة الالوان مما يقبل الاشارة لانه جسمه  
 حارارة لا محسوسا بل بالذات لانه جسمه او جسمه او جسمه بالذات  
 انما يتعلق بالذات الاشارة وقوله انما يتعلق بالذات وحده لانه  
 يشتمل على النظر في الذات الاشارة في الجسم لانه جسمه او جسمه او جسمه  
 بالذات او بالذات فلا بد من تعلقه بالذات في الجسم في الجسم  
 ليس محسوسا بل بالذات لانه جسمه او جسمه او جسمه بالذات فان ما يقبلها بالذات  
 هو الالوان وسطحه مع ان فرقة الالوان مما يقبل الاشارة لانه جسمه  
 حارارة لا محسوسا بل بالذات لانه جسمه او جسمه او جسمه بالذات



طريقه ينفق على ثمانية ارجل على هذا الوجه اولى فان الانطباق فيه انطباق حقيقي  
 لا نه حين انطباق سطح على سطح او انطباق سطح على سطح او حين  
 الوصول انطباق الجسم على الجسم او انطباق الجسم على سطح وهذه الانطباقات  
 انطباقات حقيقية واما يحصل بان يكون الانشازة الى سطح حين انطباق  
 خطاه حين الوصول سطحى ويكون الانشازة الى الجسم حين انطباق سطح واما  
 انطباق الجسم الى الجسم او الوصول اكثر منه بواسطة الحركة فانطباق فيه انطباق  
 الخط على سطح وانطباق الجسم الكبير على الجسم الصغير وهو ليس انطباقا حقيقيا  
 قال **قوله** وان كان خطا في هذا ان الوصل لخط فرجته الوصل فانه ورض  
 في جهة الطول ورسمت حركتها خطا ونطق ذلك الخط على الخط المترا على الخط  
 الى **الاشارة** **قوله** علم ان حقيقة الجسم في العدة فراغات البؤلة مسك الانشازة  
 والانفصال واما فاصلات الجواهر المتصل وازا طر عليه الانفصال فلا شك انه  
 معدوم ولو جد هنا كمتصلان آخران فلو لم يكن في الجسم شي آخر ورا  
 الجواهر المتصل فزم ان يكون التفرق احد ايجابا بالهيئة وهو بطا بالضرورة  
 وقال **الاشارة** في الجواب ان الجسم بعد طر بان الانفصال معدوم  
 بل نصف نصفه القدر وكان في ان الانفصال نصف نصفه الوحدة ونقص  
 الكلام في هذا المقام ان الفرق من اثنين والاشارة في انما هو مشترك  
 زوال الوحدة الانشازة زوال الوحدة الحقيقية وعدم استزاد مع الانفصال  
 على ان الجسم بعد التفرق زوال الوحدة الانشازة ولا يعدم دائرة بحيث لا يفر  
 منه شي فمن ذهب الى الاستزاد اثبت البؤلة لا يعدم الانفصال بالهيئة

ومن ذهب الى عدم الاستزاد لم يثبتنا لعدم لزوم ذلك انما كانت قوام  
 الجسم وجوده في حال الانفصال والانفصال لا يختلف فان الاجزاء المقدارة  
 في حال الانفصال موجودة واحدة في الموضع لوجود واحد ولا يكون في الجسم  
 انفصالات غير متساوية بالفضل وفي حال الانفصال من حيث الانفصال  
 موجودات متعددة بوجودات متعددة بالضرورة ولا شك ان اختلاف  
 القوام والوجود يستلزم اختلاف البؤلة والوجهة الحقيقية وقد اورد  
 اثبتا اشكالان الاول ان الاجزاء المقدارة التي كانت موجودة لوجود  
 الكل ومختصة بغيره لم تكن حيل بعضها على البعض الا في بعضه في هذا  
 الزمان انفسه وهذا النصف ذلك النصف ضرورة ان الكل هو الانشازة  
 الوجود وارجاب عنه جسم ذاتية شخ الانشازات بان من اجل هو  
 الانشازة ولو جاز ما كان انما في حقيقة بعض وجوده الانشازة وليس كل شيء على  
 غير من جهة اخرى وبما في النور وحيل القطن على النسخ من جهة اخرى وبما  
 ابيض متعارف قابل للتعارف اعتبار الانشازة في الوجود ولا مطلقا بل مع  
 عدم الانشازة في الانشازة بالهيئة وذلك معقود واثبتا واما صلا ان الكل  
 بحسب الحقيقة هو مطلق الانشازة على اتي وجه كان بحسب الوصف مخصوص  
 ببعض وجوده من اجل اجزاء المقدارة بعضها البعض على الكل صحيح في الحقيقة  
 وغير صحيح في الوصف وتوحيده كلهم الشيخ الرئيس انشازة وليس في الحقيقة  
 بل ليس اكل الانشازة ومن لم يحصل ذلك لمن ان فيه نقص لا يستد  
 فراق الحكم في القول بالمتصين انما هو في السكف الذي زعمه الطائفة جوابا

لا يستد



عن الاشكال هو ان كل الجوانب والاشكال في الوجود على ان يكون لها  
شيء برأسه والاشكال المقدر له ليس على هذا النحو بل على انما الجانب  
الموجود الواحد مع ان الجانبين ليس على ان يكونا شيئا برأسه  
بل على ان يكونا شيئا برأسه او عكسه لا فرق وقد اجاب بعض الناس بان  
نصف الزاوية مقدار او مقدار لا يشترط ان يكون له على النصف الاخر  
الكل فصح ان يتعدى الزاوية نصفه من حيث طبيعته المقدر له ولا يخفى  
ان الكلام في الجوانب المقدر من حيث هو جزء مقدار او مقدار لا يشترط  
شيء يكون جزء حقيقيا ولكن يقال في الجوانب ان بعضها في الحقيقة  
به ان يكون المستقيم مخرج به كثير من المقتضين هو ان تكون جهة الكثرة جهة  
الوحدة مثلا يكون احد جانبي النصف الطول ماخوذة بنصف طولي والآخر منها  
ماخوذة بنصف طولي اما بالذات او بالوضع جهة الكثرة في الجوانب المقدر له  
منافيه لجهة الوحدة فان جهة الكثرة فيها اضعف والكلية اوجهة لبعضية  
والكلية بعضية والاشكال ان لا يكون له او قطع من جسم محروط مستقيما  
قطعه من جانب قاعدته لزم ان يقطع النقطة التي على رأسه لانعدام  
محله الذي هو المحروط لكن البديهة تشهد بان النقطة باقية على ما هو  
تأثير لجهة القطع ووجودها بعد حداثتها لا يفسد في حاشية شرح الشيخ  
وعبر البديهة في بقاء هذه النقطة مع كيف وجدها في بنين بعد ان  
في انتفاخ الجسم المحروط ويرمى منه انتفاخ النقطة قطعا وان تلك النقطة  
ليس بعد انما لم يرمى ذلك بل يجوز ان يبقوا فيها قائما به ذلك الجبل الذي كان

واما هذه صاير كثيرة بعد التفرقة في استكمال ليس من تلك الماهيات  
انت خبير بان كل النقطة تحلف على الماهيات اما على الاقل فطه اما  
على اكثر فقلان محال قبل التفرقة هو كل الجوانب من حيث ليس بعد  
بعض منه فان بعد التفرقة هذه النقطة نهاية ذلك لبعض السطح الجانبي  
نهاية لبعض الاقواس المتغير من الجوانب بعد التفرقة في الماهيات اما  
هو في غير تلك النقطة قبل التفرقة ولكن بعد التفرقة فلا شك انه هو من  
الضرورة وادعى على الماهيات انما اقول وبالله التوفيق ومنه الوصول  
الى التحقيق ان الاشكال لا وجود له في حقيقة الجوانب في الحقيقة بل  
وجوده مجرد وجوده في الوجود والوجود في الحقيقة لا يتركه مطلقا  
وضع معين بل هو ليس به في الوجود هو يكون الكثرة في الحقيقة  
بعض انتفاع الجوانب بغير من الماهيات ان شئت قلت هو يكون الجوانب  
في نفسه بحيث يصح ان يحد من الكثرة بغير من الماهيات بل هو ليس من الجوانب ولكن  
انما هو في الوجود من حيث هو في الحقيقة الجوانب في الحقيقة واما الذي  
هو امته اوجهه من جانب الرأس بحيث الوجود الذي كثره والوجود الذي  
انما هو بالوضع هو نفسه كذا في الجوانب فادع على ان يفسد  
بغير امته اوجهه من جانب الرأس بحيث الكثرة في الوجود الذي هو من  
قبل الوجود في الجوانب من جهة انتفاخ النقطة بعد التفرقة انتفاخها  
حقيقته وقد اطلب الكلام في الماهيات فانه من خال الاقدام على الله  
الاعتماد وبالله التوفيق **قول** لا يمنع تركيب الجسم ان يتركب الجسم من



الوضو قائم باجزاء الاخر لا تركه من الوضو قائم به او انما قائم به  
 عنه فان بطلانها لم يضره سببها واسببها كذا لم يضره سببها  
 ترك الوضو من الجاهل الوضو مطلقا كذا قوله الكرسي لما علم وجوده في  
 الخارج من الكرسي هو قطع خشيته من موصوفته لبيته مخصوصته وانما الموصوفات  
 متناهية في كبرها غير ان رتبته ليس له وجودا في الخارج كما لم يكن له سبب  
 والسواد والكل في المركب الحقيقي الموجود في الخارج **قوله** ولا يقعون  
 بالصور النوعية التي لهم من الصور النوعية التي هي اعراض  
 وانت خبير ان الصورة والفصل واحد وانما بينهما بان الصورة شرط  
 في الفصل بشرط شي كالتوفر في موضع وقد تقرر ايضا ان وجود الجاهل في  
 نفسه وجودا في الوضو في نفسه وجودا في نفسه فلا يمكن ان يكون في  
 باطن الصورة لا في غيره باطن آخر ففصله لا محالة عليه متناهية في الوجود  
 فانه لا يمكن ان يكون جزو ذاتي على ما في تلك كونه جزو خارجي كما  
 حذف آخره هو ان المتشابهين وهو الى ان الاما الحقة نظر نوع متناهية  
 الى جوهر محو ومفارق له نسبة فاقامة الى ذلك النوع كسببه الفصل فاقامة  
 الى البدن وبسمه رب النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث النبوي صلعم  
 انما ملك الجبال وملك البحار يدل عليه ملك الفوس في كل سنة اثنين  
 سموا ربها في خروا وادو رب لا شجار وادو رب ان رار وادو رب  
 الارضين ونقل عن ميرسان روه حاسا انقر الى المعارف نقلت  
 له من انت قال ناظبا على انهم من افلاطون خلقت عن الخلقات

فانظر

الوضو

البدن

البدنية ورتبت رب النبي صلى الله عليه وسلم اثنين سواء كانا نوعين او  
 شخصين الا ان ما به الاتفاق في النوعين داخل في شخصين خارج  
**قوله** ولا كانت في نفسه نوعا اليك تنوعا في نفسين اثنتين اما  
 صريحا ومنها ثم اردت انما رعايته لظن الملوكون من تقديم التنوع على العلم  
 وقدم في انفسهم انفسهم في رتبته الى ان لا يعدم نوعا في انفسهم  
 انظر الى نوعه اردوا باللام لا لام الاجل اراؤنا انفسهم في نوعه  
 معها غير ما ينشئ انفسهم في رتبته في الاتفاق في نفسين اثنتين  
 وادوم الوجود الى رتبته وادوم الوجود الى رتبته ليس لما دونه انفسهم في رتبته  
 كما تراه مقابلة للملك في رتبته في نفس الوجود الملية **قوله** فاما ما ذكرنا من حيث  
 هي آفة الجنية تعليلية متعلقة بالزوم لا اطلاقية متعلقة بالزوم فان  
 العوارض كلها الوضو نفس الملية من غير التقيد وهذا كما تراه في انفسهم  
 لادوم الملية مستندة الى نفس الملية من حيث هي وموافقة لادوم  
 الرتبته في الموضع ولا يفسد على رتبته لان الاما لا يفسد رتبته  
 الابد الوجود والاتفاق لا يكون الا ان يكون المصنف في الوجود في نفسه  
 به انفسه وادوم كونه من المراتب الى ان لادوم الملية لادوم  
 حيث هي موجودة باحد الوجودين لا على اثنين ولا يخفى ان الوجود لا على  
 اثنين لا يفسد العدم وروا الاقضاء الى الابد من تعيين الوجود والتحقيق  
 ان جعل الوجود هو عينه جعل المرومات سلق لكل المرومات او قد  
 بالذات وبالادوم ثابتا وبالوضو مصداق لهما نفس ملية المرومات

الملة







واما كما اوردك شيخنا اعرمان لوجه منه ان فرقوا في وجوه ليس جوده الاثر انما في  
 اورا كما انما الامت وجوده ما وذا كان وجوه في لم يفتح في اودا كما انما  
 الى ان وجه اخر في سورة واهل من اعنه انه هو في العلم المحض والقيس  
 وعدم المحض وبخلاف انه هو في العلم المحض فانه زوال صورة العلم من له  
 فقط ولفظ النسيان وهو زوال العلم له له والحرارة في **قوله** ما من جرم  
 اجزاء به تلك الحقائق ما من جرم من اجزاء البدن الا وهو معلوم العلم  
 قد زول صورة علم له له الحرارة في العلم حضوره كما شهد به لوجه كلف  
 وجوه العلم في **قوله** كلف العلم المحض والعلم بحر البدن لا ينفصل  
 ذلك من توقف على حصول صورة منه وما زول تلك الصورة بالكلية فانهم  
**استعملوا** لان كون النفس التفسير النفس ما هو او عرض الجبر ما هو  
 او جسم والجسم ما هو علم البدن او تمامه او جوده **والعلم** علم البدن بالعلم  
 الاخرين لان كون عرضا مطلقا وكونه جثمانا راجعا من البدن بطا بالعرض  
 او لا شك انما علم في ان تلك رايه بانها وبت اخرها بغيره انه والله  
 انه ليس جثمانا راجعا من البدن مبنا له بل شك في انه البدن او ولف فيه  
 او هو بحر وليس اخذ فيه لا راجعا عنه بل بطلان الاولان ثبت الاخير  
 ان ما ذكره بطلان كونها تمام البدن او جوده بل على بطلان كونها جثمانا  
**فصل** **السادس** في جواردة الغرزة في فلتان رة الى كل جرم من اجزاء  
 البدن ما هو الحيوة في التبدل والسبلان لان الجواردة بالذات محتملة وكل  
 جرم من البدن لا يخفى من فاق وجوده توقف على جواردة غرزة بعض جواردة

الحسنه  
الحسنه

غرضه فلهذا قد قسم الحاصل من ان يتصل بهم الحجة وادمت الحمد وادمت  
 به وادمت الحمدات وادمت الحمدات به وادمت الحمدات فلهذا قد قسم الحاصل  
 انه هو في الاجزاء الباقية وادمت الحمدات وادمت الحمدات به وادمت الحمدات  
 بالحاصل وادمت الحمدات به وادمت الحمدات فلهذا قد قسم الحاصل  
 احدهما بالصاعده والاخر بالباطل وكان للتحريك فلهذا قد قسم الحاصل  
 لا يكون قبل ولا بعده فلهذا قد قسم الحاصل وادمت الحمدات وادمت الحمدات  
 كل تغير من هذا لا يغيره وادمت الحمدات فلهذا قد قسم الحاصل  
 الحجة الكيفية للحكم المتغير في الحجة الكيفية والكيفية والكيفية  
 مشتملة على ذلك لان المقدس مشتمل على ذلك لان المقدس مشتمل على ذلك  
 يكون الموضوع حين الحجة مستان واحدا متوار وعلية اذ المقوله من ان  
 والكيف والوضع ولا يخلص منها الا ان ينسب اليه في العنصرات واحدة  
 بالخص منها واحدة ونفس لذات وفصل نوع ونفس من العنصرات بالاطل  
 الصور النوعية والاعراض المخصوصة من المقادير وغيرها بالاعين التي  
 بالخص من ذلك النوع ونفس كما يورثه المحققين من مشيئة الوجودات الباطنية  
 زبد مبداء يحصل لها بالاطل الاعراض المخصوصة من المقادير وغيرها بالاطل  
 القدر المشترك منها انشأ النوعية بغيره وهي تبقى مدة عمره وغيرها  
 متوار والمقادير المختلفة ولا يتوحد بها ان لا يثبت بكونها بعد الدليل او  
 كبحر ان يكون نفس هذه المصنفات الباقية من الباطل لان الباطل لا يخلص  
 بالذات مشتركة فيها العنصرات كلها ولكن نعلم بالضرورة ان انشأ

11



باننا له متحقق لذات لا يشترط فيه سواه كيف ولو كان الامر كذلك  
 يلزم ان يكون نفس الواحد شي مع ما وانه من حيث هي ما وانه قد استلزم  
 في هذا المقام بفضل الله الملك العليم قال لعل الحركة الكمية لا يتحقق  
 بها حركة واحدة هي في الاس بالذات وبالجملة ما لم يكن بالوضع بل بالحرارة  
 وهو بخلاف الحركة الكمية يتحقق لو كانت تلك الاجزاء عين واحدة ولو لم يكن  
 والافضل ان يثبت لغيرها ولا يلزم ما ذكره في الحركة الكمية يتحقق ان النظر  
 الى الشاهد ان يثبت لغيره في الاس وغيره في الكمية والتغير فيهما تدبر بحركتهما  
 على تقدير الحركة ودفع متعدي على تقدير لغيرها لا يكون من كل واحد من  
 هذه التغيرات الكمية تغير مستحيل ان لا يكون له في الحقيقة كمال التغير  
 في الكمية ان يثبت في كل حركة موضوع هو المادة الباقية من اول الحركة الى  
 آخرها كما سبق في غير المتكلمين والكماسف في ما ذكره من انهما من الامارات  
 الحسنة فلو كانت الامارات على علم معينة فلا ينفصل البقعة في وقت  
 لا يتغيران ما ذكرنا في الدليل الاول بجوابي في الدليل الاول لان كل واحد من  
 الموضوعات هو المادة التي هي مبعثة لوضع اسطة الله لا يشترط ان يثبت  
 المقادير الموضوعات في غير فعال النمو والبدول وقد اجاب عنه بعض  
 اهل البيت في شرح المحقق في جواب الجواب عن قوله في هذه الحركة  
 مسموع بعد اقامة البرهان على خلافه فيحصل ان قوله في بعض المتكلمين  
 اي السند من سره يشترط في حاشيته شرح حكم معين ولا يتغيران ما قاله  
 في اشق الاول في بعض من لا يجوز من الاصلية والزيادة في غير سبيل

بالفردية

بالضرورة وانما في مسئلة واحدة كيف في حاشيته الى الزيادة ولا  
 يحتمل ان يثبت لغيرها في ذلك الله لا يلزم وحدة العلم فلا يكون من  
 كمال الحبيب في قول المحقق ان في هذا المقام ما يتحقق من العلم في  
 يثبت هو كون الشيء بحيث يصح كماله الى اجزاء معينة من كماله في حقيقة العلم  
 وهو لو كان في البطل يكون في المرات كماله في حقيقة العلم في ذات العلم  
 بالاجتماع والزيادة بالذات من جنس في العلم من حيث لا يتراجع  
 من العلم صلا لغيره ولا يجمع بالاجتماع من حيث الحقيقة العلم واحدة في كماله  
 وانما يتحقق في الله بالذات لا يتغير في حقيقة ذلك ضرورة ان سوق  
 الكلام يدل على تجزئه فلا بد ان يجمع في معنى ذلك على انما يثبت  
 ولا جازية اليك المتغيرة من مجموع الاصلية والزيادة من الاصلية في  
 في هذه سواها كان المجموع متصلا او منفصلا ان النوع هو الثاني  
 لا يتغيران كما يوصف شي شيء وهو ليس محذورا في الفصل في وصف الجسم  
 في محله اليه في موضوع المقادير في هذه ليس هو النوع اي نوع الجسم في  
 له ان في معنى الزيادة في المقادير في الموضوع هو النوع في كماله في  
 الله لا يشترط من المقادير في الحقيقة الموضوعات وغيره من الاجزاء في الحقيقة  
 بالوضع في الله لا يثبت كماله في كماله العلم لا يدل على الحركة الكمية في  
 وانما قال في المقادير في اي هذه النوع في حقيقة العلم في كماله في  
 النوع في الحقيقة في معنى الزيادة في المقادير في كماله في كماله في  
 في العلم ليس من ثبات في الحقيقة الزيادة في الحقيقة في كماله في كماله



افرد القدر في كل نفس لان الله انما هو النفس المحيوية على قدر  
 تجرد ما يكون مدركه ملكيات كالنفس لانها تفتت في كل ما يكون كالحس  
 الحقيقة او كالحس كماله انقصان كانه هو الى لا شرا في كل ما يكون كالحس او كالحس  
 غير الاوراك في بعضهم يتنوع في النبات فيكون ان النبات و  
 الحيوات على ان النفس يكون مدركه ملكات فالاته الكريمة وامن شي الا  
 وبتح كون على طاهر **باب في تبيين على بقا الذات** باسرها كقول  
 فظة من بقا اسما ولسمعه المسموع منه عليه مدارج كماله في كل فعل  
 اعجب ان بعض الافرة قال سمع قولنا نرى ان السمعة ان يقول اننا  
 من جهة نقول هذه الوقت فيكون كذا قلت او لا وانا قول فيكون كذا  
 قلت او لا وانا كذا فيقول هذا فيقول لا وانما فيقول هذا فيقول لا  
 ودرهم ان ما ذهب اليه التسمية في كذا ذهب اليه حقيقة من تجدد الوجود  
 ولا يخفى ان قول الشيخ في تبيين على الذات باسرها هو الى من السبب انما  
 ان انا وبت جزايات ولا في كل التبع وفيها نصرا كالحسين فمن قول الشيخ  
 قدس الله اسرارهم هو ان في كل ان ينسب الى كل شخص عدم ودي وبت  
 على ان قد نعم اسما متقابله بعضها فمرته وبعضها لطيفة ولا يخل فيها  
 بالنسبة الى شي من علم من الجواهر ودرجته من قول بهما يكون بعيد  
 فان كلهم ليس في الذات والديوات بل في احوال في غير شخصه من  
 هي او ما في بعده سبقت ولا شك ان ما في كل كماله في كل شيء هو  
 البتة في الذات والديوات كانه له في رده ان البتة في رده

من حيث هي وما فيها من نورها كانه في كل نفس فيكون ذلك لاوراك  
 في رده يلزم ان يكون الاوراكات الحاصلة في الزمان اسبق من رده او  
 متاوية مع الاوراكات الحاصلة في الزمان لا في رده لا يكون الاوراك في  
 الزمان لا في رده الا يكون بازا رده او رده في الزمان اسبق من رده  
 لا في رده في رده لا يكون بازا رده او رده في الزمان اسبق من رده  
 الزمان في رده لا يكون بازا رده او رده في الزمان اسبق من رده  
 ولا يخفى ان بعضهم يقول ان الملك لا ينفصل عن رده في رده  
 الاوراك يكون مدركه ملكات فيكون مدركه ملكات فيكون مدركه ملكات  
 غير متاوية في رده لا يكون بازا رده او رده في الزمان اسبق من رده  
 كان في الامور الاغنياء ربه لكنه في الاوراكات على قدر رده في رده  
 ثم كان الاوراك في رده لا يكون بازا رده او رده في الزمان اسبق من رده  
 المتاوية في رده لا يكون بازا رده او رده في الزمان اسبق من رده  
 لا يكون انما في رده لا يكون بازا رده او رده في الزمان اسبق من رده  
 البتة في رده لا يكون بازا رده او رده في الزمان اسبق من رده  
 البتة في رده لا يكون بازا رده او رده في الزمان اسبق من رده  
 البتة في رده لا يكون بازا رده او رده في الزمان اسبق من رده  
 البتة في رده لا يكون بازا رده او رده في الزمان اسبق من رده







كما عرفت دل عليه فانه دل على ان ما هو معلوم بالذات كحصول قدر من العلم  
 وحقيقته لا يتغير ومثاله ان لا يتغير الشايع والملك المطابقة بين العلم والعدم  
 على ذلك لا يتغير كون في المحال فلا يكون مطابقة حقيقة فان المطابق  
 والمطابق في الحقيقة عوارض العلم لا العلم لانفسهما بل وكرهه  
 فالمطابقة بينهما في مطابقة الصورة الحاصلة لا صوابا وهي ضمن الحكم ان لا  
 في الواقع هذه الصورة والمطابقة مع بيان آخر ان الاول لا يطابق الصورة  
 في الصورة وهو مثل الصور كلها او ما من تصور الا وهو مطابق في الصورة  
 لا الشايع مطابقة الحكم الواقع وهو مع مقابله الى ان المطابقة نفس الصورة  
 ولذا انشأ منهم ما ذكره ان تصورات بعضها مطابق وبعضها غير مطابق  
 وما ذكره ان الحكم مطابق وما ذكره ان الحكم مطابقة ولا مطابقة لا تجريان فيها  
 بل ان يكون في لا يتغيران بل يتغير من عدم مطابقة الادراك ولا بالاشايع  
 هو عدم الصورة المطابقة لانظر الحكم المتعارف فيخرج منه ثابته بالعرض  
 والاشايع ترك الاول وهذا انما ذكره في قوله لا يتغيران هو لكنه مختلف  
 كقول قتيبة الادراك لا يكون مجمعة عليه فانهم وعقله في اي مما كانت  
 فان الحقيقة والاشايع لا يتغيران الا في اشراك صفات المعلوم فان الحكم  
 هو المعلوم والعدم والعدم لا يتغيران ولا لا يتغيران صفات المعلوم فان الحكم  
 هو الصورة العلمية من حيث انها صورة علمية وول المعلوم على الوجه الثاني  
 متعلق بتعلق بمعنى ان يكون صورة ذلك العقل مطابقا لبقوله كما ذكره في  
 ان يكون الحكم المتعارف في ذلك العقل حقا كما ذكره ليس متعلقا بالذات حتى يحسن

[illegible]







وليست تلك القوة قرباً من المركبات لا بالما عن قبه لها وعدم استعدادها  
 لها فذلك قدما المقبولون في الوضع الطبعي فان لم يقدم على التمسك  
 سوا المقدمات المشهورة وان كان الموم لا يحب صدق هذه القوة المحركة  
 ان الحرارة مثلاً من حيث انها حرارة مفادة لبرودة من حيث انها برودة  
 وكذا اوساطها ضرورة ان المرتبة البعيدة من الحرارة برودة بالنسبة الى  
 القوة وحرارة بالنسبة الى لا بعد منها من المعلوم ان بعد الحقيقة الواحدة  
 منها الواحدة فحرارة واحدة منها ليس لا تعدو لغيرها فلو فرض اجتماع التماسك  
 من تلك الحقيقة فربما بعد بزم اجتماع التماسك السجيل من تلك الحقيقة فربما  
 ووجه من المعلوم ان القوة لا تفسد بل من لا تفسد على المومس حوله  
 فيد الالتمس للمومس حقيقة ففقد ادراك هذه القوة ان لم تكن كيفية الحركة  
 مضادة لكيفية الالتمس بزم اجتماع التماسك السجيل في الالتمس في الكيفيات  
 او ان كانت مختلفين فرائدة وضعف بزم اجتماع التماسك او عند ما كانت  
 الالتمس للمومس كسبل منه اكثر الالتمس به كحدث كيفية هي للمومس حقيقة  
 لا كما كان التماسك اي القوة لا تفسد كيفية مزاجية هي حرارة بالنسبة  
 الى البرودة وبرودة بالنسبة الى الحرارة وليست حاله عنها بالكلية **فقد**  
**فقد ما فوق** بانه ان كيفية المومس كالحركة لا تفسد من تلكها والا  
 منها اكثر تافها من لا قرب منها كالمشاهدة لبرودة وليس لغيره الالتمس  
 هو فحاجة البعد لشره من الغاير لا رتبة وكثير الالتمس في كيفيات  
 وهو ما كان فربما ان المومس من البعيد يكون حساسه وادراك

الاجل

البعد من هذه المراتب بالنسبة الى الاطراف ما كان قريباً من مرتبة البعد  
 فقد راقب منها كونها من حيث انها كانت التماسك قريب من حال  
 كونها حساسه كالمشاهدة لبرودة المومس من المومس حساسه بغيره اكثر  
 من غيرها اقل من حساسه لحرارة اقل من كانت مفسدة التماسك من المومس  
 بالكلية لعل التماسك منه بذلك الكيفيات الاربع التي هي الحرارة المومس  
 اعم من الحرارة النارية والحرارة الفورية وهذه الحرارة هي التي لطيفة  
 اليها كحد اية البدن وسماها افلاطون بانها رالاتية والحرارة هي التي  
 عن الشمس الحرارة الجاذبة من الحر كانه فان لها من كيفية مومس صحيح بذلك  
 كغيره من الاذن الحرارة الفورية التماسك اثبات التي منه المشاهدة اي بكون  
 المختلفات ومع التماسك كانت شاملة لكانت التماسك رتبة بكونها  
 الصادرة المتجهة التماسك بغير متفوقة ومنش كونه اما الرطوبة فيها منيات  
 الاول كيفية تفسد سبيله الاتصاف بالانفصال وبقا البنية ولما لها  
 الجفاف والتمسك كيفية تفسد سبيله التماسك والتمسك قال بعضهم انها بالتمسك  
 الاول مومس وبالمسك الثاني غير مومس وهذه الحكم اشجع الرئيس في حال  
 من شفا رمل على انها غير مومس وفرت النفس من شفا رمل على انها  
 مومس والمفدة التماسك لهما معيات الاول قوة لوسطها من القوة  
 من لم تكن المحيط كافي الواسع المفتوح السكن كمالا وقوة لوسطها من القوة  
 باطل الى المومس كافي الواسع المفتوح السكن من القوة لوسطها من القوة  
 والمومس منها هو التماسك دون الاول وكذا المومس من القوة لوسطها من القوة



التمثيل

الطبرانی

الاجسام من طين انها قوة واحدة **قوله** هو بطارطة الطلابة اللطيفة المشرقة  
الى ان يده الرطوبة المسخنة من لالة الحياة باللعنة كون غائبة عن الطعام  
ليود وطعم الخوف كما هو على الخيالين بنات احتمال اخوه بكون كوكب  
والا من راع منها والجموس المصغر على الالة هو كيفية الرطوبة وعلى اننا ذهب  
كيفية والطعم وعلى اننا لست هو مجموع الكيفيين لكن الاول لا بالادراك  
عليها المار واننا لست بالادراك وعليها المار وعلى كل تقدير لا وسط بين  
الجموس والمجوس السخا ارسين في انفسا بما يرى ان يكون هذه الرطوبة السخيل  
وانما سكف ومخاطمها ولو كان سبيل الى الملامسة لمقصدها من غير  
هذه الرطوبة لكن ان يكون **قوله** خف او اركم على الالة الى الالة ان  
مما سته ذى العلم لا نور العلم ونفس ماسته النار مثله نور الطرارة في رابع  
المذوق الى الجموس ارجع الى ارجع الذوق الى السخيل على حقيقة **قوله** الى  
العلوم السخيلة على الماراة والطراوة والموجنة واخفونه واطمونه ونفس  
والطراوة والادسوة والتفاته وما يتركب منها ثباتات وتلذذات بانها  
وبعضها لركبات لا يمتد الى حد التركيب ههنا ليس على حقيقة على المار  
منه كون العلم كمن صرح انشراح العلوم اخر منه فان العلوم كلها بسيطة  
ولست له كنه ثم اننا لا نسل على حصة العلم من السخيل وما يتركب منها الالة  
الاستيقاوت في وجود العلم او سوسرته العلوم خصة في الالة الا في  
ما في كون الالة جسمانية او الى جسمانية **قوله** ولا تنفق او لا كنه الى الالة  
او لا كنه على طين السخيل الكلا او موع الالة او لا كنه في جود في السخيل



















فخصه بالعلم بالضرورة ان لنا جالين انه هو الذي هو ان و هو متوقف  
 على وجود الجبال فان انه هو الذي هو في الصورة على انه لا ينفك عن الوجود  
 عن الوجود وانما هو متوقف على وجوده على وجوده الجبال بان ما ذكره ليس  
 المشترك كثيرا ما ليس بوجوده في الجبال بل هو ان يكون متوقفا  
 محققا لا يكون موجودا في الصورة وهو بطا بالضرورة اننا هو فراق من الجبال  
 في ارتقاء الجبال من حيث هو في وسط و هو في وسط من هذا السبب  
 من كونين هو كتحصيل نفس الاله وسط و هو كتحصيل مع الاله و هو كتحصيل  
 مبني على ما هو المشهور من ان القوى فارجح عن المعلوم ان الوسط القوة  
 العقلية هي القوة العقلية عبارة عن النفس من حيث هي عائدة الى القوة  
 العقلية عبارة عنها من حيث انها هي عائدة الى القوة العقلية  
 العبارة فانها من الوسط اعتبارا من الاله و هو في الوسط كقوله ان يقع  
 بالذات عبارة عن نفس الاله بالغير من القوة العقلية و هو متوقف  
 مركب المعاد الكيفية فقط و تركيب المعاد الكيفية و التركيب المعاد  
 التركيب فقط و هو كتحصيل لا يحفر ان الاله في القوة التي هي كتحصيل  
 الاله من تصور الجبال و انشراح الخصائص عنها و الاله في  
 ادراك الكليات و الاله في جبرية هي الاله في كلياتها كادراكها بعبارة ان  
 خصوصية فالله في كلياتها هي كلياتها في الاله في كلياتها في الاله في  
 في القوة كجبرية و هو في القوة التي الاله في كلياتها في الاله في كلياتها  
 صورها فيها كادراكها في الاله في كلياتها في الاله في كلياتها

فلو اننا لم نعلم بالضرورة ان لنا جالين انه هو الذي هو ان و هو متوقف  
 على وجود الجبال فان انه هو الذي هو في الصورة على انه لا ينفك عن الوجود  
 عن الوجود وانما هو متوقف على وجوده على وجوده الجبال بان ما ذكره ليس  
 المشترك كثيرا ما ليس بوجوده في الجبال بل هو ان يكون متوقفا  
 محققا لا يكون موجودا في الصورة وهو بطا بالضرورة اننا هو فراق من الجبال  
 في ارتقاء الجبال من حيث هو في وسط و هو في وسط من هذا السبب  
 من كونين هو كتحصيل نفس الاله وسط و هو كتحصيل مع الاله و هو كتحصيل  
 مبني على ما هو المشهور من ان القوى فارجح عن المعلوم ان الوسط القوة  
 العقلية هي القوة العقلية عبارة عن النفس من حيث هي عائدة الى القوة  
 العقلية عبارة عنها من حيث انها هي عائدة الى القوة العقلية  
 العبارة فانها من الوسط اعتبارا من الاله و هو في الوسط كقوله ان يقع  
 بالذات عبارة عن نفس الاله بالغير من القوة العقلية و هو متوقف  
 مركب المعاد الكيفية فقط و تركيب المعاد الكيفية و التركيب المعاد  
 التركيب فقط و هو كتحصيل لا يحفر ان الاله في القوة التي هي كتحصيل  
 الاله من تصور الجبال و انشراح الخصائص عنها و الاله في  
 ادراك الكليات و الاله في جبرية هي الاله في كلياتها كادراكها بعبارة ان  
 خصوصية فالله في كلياتها هي كلياتها في الاله في كلياتها في الاله في  
 في القوة كجبرية و هو في القوة التي الاله في كلياتها في الاله في كلياتها  
 صورها فيها كادراكها في الاله في كلياتها في الاله في كلياتها







مقاديرهم ان لم يستعمل على الجوارح الحكم الوهمية في الخيلات الغير  
 الواصلة الى حد الظن واليقين لان ما يفهم من كل ذلك الحكم انه كمن يسمع  
 هو الحكم على كفاية الغفلة بالهتوت بل لا بد من صرح في ان الغفلة تقع في الحكم  
 الوهمي ولا شك ان الغفلة تقع في التصديقات لا في التصورات من المعلوم  
 ان الاعتقادات الباطلة احكام وهمية وهي وهلة الى حد الظن على  
 او اليقين وفي الحديث النبوي صلى الله عليه وسلم مولود فطر على الاسلام ابواه يولد  
 او يمهله او يمجسه اشارة الى ذلك كنهه في تحقيق طهر كفاية كونه  
 باسرها فيها احكام بعد اقل الوهم ليست فيها احكام حقيقة خالصة  
 ولا يغفل ان شكك في المشهور ان استعجبه الجمهور وهو انه يولد وانساب  
 اي ذوال الصورة عن المذكر وذوالها من المذكر والحزانة متعقبات  
 متساوية لمقتولات وكذا ذوالها فيزعم انهم الكه اذ في بعض افعال لا  
 خزانة المعقولات كما ان الخيال خزانة الحواس والي فطر خزانة الوجدان  
 والواجبة فخرها ما قال بعض ذوال وجودا شديدة في العقل  
 الاعمال في خزانة المعقولات مع مساو في الحفظ والتفريق عبقا  
 مع الكه اذ في الحفظ فقط لبراهنة عن الشر والي في انواع الحاد في  
 ما قال لا يدفع الاشكال لان الحكم فخره يولد وانساب الى افعال في  
 من حيث نبي خلد لثابت في هذه العلم وضع وسواس لا هو في قوله  
 الكيفيات المحسوسة القابلة له اذ هو بواسطة واسطة فخره ووسواس في  
 اثبات لان الانوار القابلة باسطة محسوسة بواسطة الصورة واسطة في

جملته

النون

اثبات كما انشر اليه ما يشاء المقصود ان من اثبات الخلق عند علم  
 الحسن هو لا يصدق بغير الامور حقيقة فذلك ان ما ذكره يزم عليهم لانهم  
 فاعلمون بالحق من لوزن مكره ليس محسوس مطلقا **فخره** فخره فخره  
 اسلمك به لان اسلمك يخلق على بعد الاخذ من لا يغفل الى الغفلة في الماد  
 حيث انهم مطلقا سوا اربعة من لا يغفل الى الغفلة من الغفلة الى الغفلة  
 في نسبتها الى الوهم في كنهه ان الخيال خزانة الصور الى صدره ليس  
 المشركه كذا في هذه القوة خزانة الخيال الخزانة الى صدره من الوهم في ان الوهم  
 بين ان يكون انساب في الصور بل على وجود الخيال كسب في كذا الغفلة  
 جنبها في الخزانة على وجود هذه القوة ولعلك منه من على وجود عقلها  
 فان انه يولد انساب كذا في الخزانة في البرهان في اليك فخره لها  
 من خزانة وهي ليست لنفس فخرها وهو لا يكون في العقل الغافل في الغفلة  
 ان طقة لما كنت خزانة الخيال والي فطر العقل الغافل فان قلت في  
 الصور والمعاد خزانة واحدة قلت ما مرده في كنهه القوة بل على ان لها  
 خزانتي كذا بل على ان لها دكتين فتعرف فان بقدره في  
 كل من هذه الشقين ذوال الصورة من المذكر وهو ذوالها ما ساء لا يميزها  
 لا سخي لا حادة المعظم بعينه الا ان في ذوال ذوالها وبها الصورة فخرها  
 وذات ذوالها ذوالها منها وفي ذوالها ذوالها الصورة لعلها كنهه  
 وذات ذوالها ذوالها كنهه في كنهه من كنهه انشراح الشرائع اعداد  
 الصورة فخره في ذوالها كنهه في ذوالها كنهه في ذوالها في الاذال كنهه

في صدر



انما انما ذكر كان اولى قال في انشاء الذكر قد يوجد في الجواهر اما  
 انما ذكر وهو الاحمال لا سيما ما اندرس فلما لم يدر على ان لا يكون  
 وذلك لان الاستدلال على ان كان دعاء لما يكون ما القوة الحقيقية  
 وان كان لغو الطرفة ففسى ان يكون لا يسمي المدين بالخلق ثم انما ذكر انما  
 لا يحصل لما قبل كبريا في انما في انما انما انما انما انما انما انما  
 فتدبر كذا في انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 ومن انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 لكن انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 من انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 وبالجملة لا دور انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 هو انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 هو انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 تلك الصورة على انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 ومن النفس صورة عقلية قد رتب هذه العلاقة بينا وبين هذه العلاقة  
 انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 اسئل انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 المقصود عليه انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 كافي في قوله انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 فاني انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما

على الجواهر

على المقصود من المقصود عليه فلما لم يدر في الجواهر انما انما  
 وانما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 على انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 بعد سلطان انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 ومن انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 فانه انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 لا وسطه انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 فظن انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 الجبال انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 الوجود انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 في المطارات انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 حيث قال وما ارجح انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 عنه انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 الوجود انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 متوسط انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 وانه انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 وبين انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما

الاخير من



المشترك لا قد سبقت الاشياء الى تلك الحركات الجوهرية من حيث  
 تاويلها الى غير المشترك بعد معرفة اساسه ان اود ان كان له نفس لا على الجوانب  
 واما ان حصل له كماله الى كماله اراه ان على معونة الالهيات لا على منتهى كلف  
 وفعل بعضها في نفسه ثم بعد ذلك لا توقف فعل بعضها مطلقا على فعل البعض الآخر  
 مسلم فمعرفة بعد ذلك ان لا يكون انطباع الصورة الى العقل ان لا يكون  
 بالانطباع حصول المدرك للمدرك في ربطه بجمعه لا بلفظه وابطالها في الربط  
 منه انطباقا حقيقيا مستعصا به لا ينقطع ولا ينقطع فيه كماله المداوم  
 الاتي وبانوارات وليس له اذ من انطباقا حقيقيا مستعصا به لا ينقطع  
 ويطبق عليه كماله كلفه لا يغيره ولا يغير من حكمه الوجود الى جوارحه  
 في الجوانب الوجودية في تلك الاشياء او ان كان مقدرا للمدرك في ذلك لا يكون له  
 هو الصورة التي هي عليه العين في حركته كلفه مستدل بها على فهم لا يختلف  
 في الاتي بجزر ان يكون المقابلة المتقدمة شرط الانطباق المحصور في مختلف  
 الانطباق المحصور في مختلف المقابلة لان انطباق الصور المختلفة في زمان واحد  
 زمان واحد محال بالضرورة ولولا بعض شروط المتقدمة فتوقف قوله على حركته  
 في عالم آخر صحيح ارباب كلفه ويشتد من الصورة والاشياء في نفسها  
 على وجودها في العالم فمعرفة بغيره بين عالم الاجسام وعالم الارواح  
 وسموه العالم المثالي والخيالي والنفسي وارضى حقيقة وجوده في العالم المادي  
 النبوي وشهوده على السلام النبي في السموات وعند الاشياء في الارض  
 بين الجوارح والاديات الكيفية وسموه بالانفاس في النفس وليس له في العالم

الاشياء

والاشياء وبنو ابيها في الجوانب المثالية التي لا تنصرف الى  
 حكم الحكم الذي ليس في ان له من انطباقه في انطباقه في انطباقه  
 يتعلم بالذات والادام الحسية وتنفقه على ان عالم سعة العالم الحسية اليه  
 نسبة الحقيقة الملقاة الى الجوارح والادام الحسية في انطباقه في انطباقه  
 اذ ان كان العالم في قولنا مناه وحر كيانا انما حركات الافلاك والاشياء في  
 العالم الحقيقي في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه  
 الشبان في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه  
 اذ ان كان عندنا ان انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه  
 وقال بالانطباق في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه  
 كان الادراك انما فيه من انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه  
 الا انما يلزم ان يتغير في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه  
 انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه  
 وعو الضرورة في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه  
 بالضرورة فان كل حكمه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه  
 فرض ان يكون ذلك حركته في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه  
 عليه الجوارح في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه  
 بينهما في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه  
 عن الادراك في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه في انطباقه  
 كما توقف عليه وجود المدرك الادراك بل الادراك توقف عليه في انطباقه

لم يكن







وهو لا بد منه في الفعل هو النعم عليه هو الاول وان كان لا بد ان يكون  
 الارادة بالكلية اشارة الى ان الارادة على قسمين ارادة الحارص و ارادة  
 النفس المحركة وقولنا ان الشوق والارادة لا حاصل الا في سائر الارادة  
 اختيارية وان قد خففت الارادة والاشوق فيها ولم يحقق الشوق غير من  
 بانه لم يمتد الى ان يكون الشوق مبداء واجابت شرايع الشريعة بان ترسخ  
 للباور على الاغلب انت خير ان الاغلبية سائر المبدئية والارادة  
 في الجواب ان الشوق كما انه ذوق الى ان الشوق من عزير والنعم عزير  
 وانه مما لا يخصصه مبداء الحبيب وما قيل في الشوق ان الارادة لا تعلق بها  
 والشوق تعلق بها ليس شيا وكذا ان يكون الارادة شدة فاعلم ان  
 هو تعلق بالمتعة من غير ان يكون تعلق بالمتعة قال في المطارحات قالوا  
 الشوق قد يكون متعلقا بغيره حتى يصير متعلقا بما ثبت لبعضهم قوة اجماعية  
 زائدة على القوة الشوقية وعلى ما قد يكون شوق والارادة قد يثبت  
 من غير ان لا يجمعه قوة اخرى غير الشوق بل يقول اجماع هو كما  
 الشوق قد يثبت على ان لا يجمع في اوقات القوة ثبت مع الاتفاق على  
 ان النعم هو الشوق في القوة والحكم الشوق الشوق في القوة بينهما على ما قد  
 حيث قال في طبيعت الشوق والارادة ليس هو الشوق فقه رتبة الشوق  
 الى شئ ولا يحسن الحركة اليه كما ان يحصل بغيره فثبت في ان يحصل تحقيق  
 الحكم انه يحصل كل شوق والاشوق في شئ شدة في عزير والنعم  
 عليه فهو الحركة اليه ليس هو من شئ شوق ولفصلان بعد ملاحظة

الغاية المحركة على الفعل يحصل شوق ومن الى ان لا يتحقق بها غير البهتان  
 القوة المحركة لا يحصل بحركته بل من معنى آخر متعلق بنفس الفعل وهو لا بد  
 والنعم والارادة من حصول العطف ان يحصل الى ان شوق اليه من  
 ثم يحصل له ارادة الفعل المحركة من هو شدة في الحكم الشوق الشوق في  
 في الحقيقة ان اذا ارادنا شئنا كما يكون ان كان الارادة بعد تصور شئنا  
 الملامح جعلت على ما قد مضت من ارادة اخرى وشهوة ثم مضت منها  
 ارادة اخرى فحصلت في الجواز فثبتنا الى وصادفنا في ذلك متعلقا بفعل اخر  
 الى ان لا يبق له متعلق ما لانه فان لطقن عليها الشوق والاشوق على ان لا يبق  
 الارادة فلا يثبت في العبادات به ان شئنا الى ان لا يبق له متعلق ما لانه  
 وليس في اخره شئنا ما ذهب اليه القائل ان الارادة والاشوق ليس  
 بينهما اختلاف نوع وقد خالف في ذلك من ان النعم ليس له شوق في الحكم  
 ليس اختيارية في ان الشوق في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة  
 وهو ليس كذا في النعم والارادة لوجوده في الحسوس وهو في الارادة  
 كذا في الارادة من ان يحصل عقبة الميل الطبيعي من ان شئنا في الحكم  
 الشوق منه اذ ان قد تحقق الفعل الميل لا اختيارية من ان يحصل الميل الطبيعي  
 انما عطف على ما قد مضت من ان قد مضت من ان قد مضت من ان قد مضت  
 مغاير الحكم المحرك وليس احد من طبيعت كذا في الارادة الطبيعية ليس الطبيعية  
 وان كان امر شعوريا او اصطلاحيا ساعده على الفهم الحكم الشوق الشوق في  
 اول طبيعت الشوق في ان لا يكون له اختلاف لا موجب بل موجب الارادة



كَيْفِيَّاتٍ مُتَفَارِقَةٍ كَالْخِلَافَاتِ أَوْ كَمِثْلِ الْفَوَارِثِ مِنْ مَبْنًى وَادْجَاوٍ مُتَعَدِّ  
 وَمِنْهُ الْمِلُّ الْفُزَيْرِيُّ وَغَيْرُ الْفُزَيْرِيِّ بِمَا مُتَعَلِّقَانِ بِالْفَاعِيَةِ وَالْمَوْجُودِ وَهُوَ مُتَعَلِّقٌ  
 بِنَفْسِ الْفَعْلِ عَلَى لَكِ مُتَعَرِّفٌ كَمِثْلِ لَحْمٍ أَوْ زَادَةٍ أَوْ حَامِيٍّ أَوْ رَاغِبٍ إِلَيْهَا أَوْ نَاقِصٍ  
 إِلَيْهَا وَكَرَاهِيَةٍ أَوْ طَائِفَةٍ قَدْ وَارَدَ عَلَيْهَا وَدُونَ الْهَوَافِ عَنْهَا وَبِأَنَّهُ الْمَوْجُودُ  
 وَنَهْهُ الْوَسْوَاسُ إِلَى الْحَقِيقِ قَوْلُهُ بِالْمَلَكَةِ فَالْفَعْلُ هُوَ أَصَحُّ فِي قِسْمِ الشُّوْقِ أَمَّا  
 الْمِلُّ الْفُزَيْرِيُّ وَغَيْرُ الْفُزَيْرِيِّ أَوْ كَانَ أَحَدَ الْمَلِكَيْنِ إِلَى جَانِبِ الْأَخْرَى فَإِنَّهُ  
 أَخْرُوكَانَ أَوْ غَايَةَ الْقُوَّةِ الْمَحْرُوكَةِ بِعَدَاةِ الْقُوَّةِ الْوَسْوَاسَةِ وَكَأَنَّهُ فِي أَسْفَلِ الدُّعَى  
 فَلَا صَحْحَ كَمَا عُرِفَ وَتَفْصِيلُ أَنَّ هُنَا مَعْنَى الْكَيْفِيَّةِ فَهُوَ كَمَا جُزْأَانِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَلِكَيْنِ  
 مِلُّ غُزَيْرٍ أَوْ خَيْرٍ غُزَيْرٍ وَلَا يَتَعَلَّقُ الْمَقْبَالُ بِالْأَخْرِ مِلُّ غُزَيْرٍ وَلَا خَيْرٍ غُزَيْرٍ  
 وَأَنْ مِلُّ مَا مِلَّ بِمَا مِلَّ بِغُزَيْرٍ أَوْ خَيْرٍ غُزَيْرٍ وَلَا أَخْرِ غُزَيْرٍ أَوْ خَيْرٍ غُزَيْرٍ  
 وَأَنْ مِلُّ كُلِّ مَلِكٍ مِنْهُمَا كَمَا تَشْهَدُ بِهِ الْوُجُودَانِ وَبَعْدَ الْفَعْلِ الْأَخْيَارِ الْمَوْجُودِ  
 الْمَطْلُوعِ الْمُسْتَعْرِفِ الشُّوْقِ وَتَشْرُطُ إِلَى أَنْ يَتَعَلَّقَ الْمَقْبَالُ بِمِلِّ غُزَيْرٍ أَوْ خَيْرٍ غُزَيْرٍ  
 وَبِأَنَّهُ وَرَقُولُ مَنْ لَمْ يَحْمِلِ الْوُجُودَ كَمَا قَدْ طَرَفَ كُلُّ الْوُجُودِ غَيْرَ الشُّوْقِ بِمُتَعَلِّقٍ  
 مُتَعَلِّقٍ مِنْ وَجْهِهِ إِلَى غَيْرِهِ وَجَمْعُ مَا وَجَى الْأَفْعَالُ الْأَخْيَارُ بِأَنَّهُ أَيْضًا  
 أَصَابَتْ أَعْيُنَهُمْ الْخَيْرُ وَالْعَدَاةُ الْيَلْبُغُ وَالْأَلْبُوبُ وَهُوَ جَمْعُ طَلْفٍ أَوْ  
 عَيْنٍ بِمَا جَمَعَ الْأَلْبُوبُ بِطَلْفٍ غَايَةً عَلَى الْأَخْرَامِ أَوْ مَا وَجَى بِهِ وَهُوَ مَا وَجَى بِهِ  
 عَلَى طَلْفِهِ سَرِيانَةً فَرَاغًا أَوْ مُضْطَبِّقًا عَلَى سَائِرِ جُزْأَانِهِ عَلَى نَوَاحِيهِ طَلْفُ الْأَفْعَالِ  
 لَمْ يَخْرُجْ طَلْفُ نَوَاحِيهِ وَأَمَّا أَعْيُنُهَا فَمَا سَمِعَ كَرَفَرٍ وَرَقُولُهَا  
 وَأَمَّا اخْفَافُهَا فَخَفَافٌ أَوْ لَا يَسِيرُ مِنْ نَحْبٍ فَلَا خَفَافٌ وَلَا خَفَلٌ بِأَنَّهُ اخْفَافٌ وَأَمَّا



ما ذكره في ذلك فهو متحد الى بيان المنافع من صلب العذراء و  
 الروح قال شرح الاشراق الام اذا اكد من القلب الى الجوف  
 القلب عملت فيه حرارة لا يفسد فيه شيئا راسيا الى الجوف  
 القلب و عملت فيه حرارة لا يفسد فيه شيئا راسيا الى الجوف  
 متعلق بالقلب ان كان قوله و ثبت معطوف على قوله  
 قوله و على كل تقدير ان المراد ما بعد قوله و ما بينه  
 او ان الروح كمنب منها حاله و ما بينه من غير حاله  
 او حيث في البدن لم يفسد حاله لثقله على النفس فان  
 به الى له في ذلك وجودها و الا فبانتا الصعب من  
 لا يفسد بالعدم الاحتياج اليها ثم انما اشارة الى ان  
 مجردة كما هو منسوب لاهل الانبياء و انما سلطان نور  
 كمن في شرح الاشراق كما قال الام في الجوف  
 ان النفس الملقاة فيه قوة حافظة لا تفسد  
 ان ليس فيه حرك و ليست قوة تامة كما عارده لانها  
 القوة و الفاعل ما تفسد على قوة الحرك و انما  
 مع انها و انما و انما ان النفس ليس لها نور  
 القوة و لا متحد الى قوة اخرى كاشرة اليه  
 على ان الروح من القلب لم يفسد في الاعضاء و ان  
 القوة نفس خفيفة الى ان يمتد بها الى الاعضاء و انما

في النفس

في الاعضاء و قد سبب الى ان لا يفسد في الاعضاء و انما  
 من الروح و اختلاف قواه يستلزم اختلاف طبيعته  
 ان اختلاف الاعضاء مستلزم اختلاف المراتب فيزوم على  
 بالكون و نفس و الروح و بذكر انما الى ان يمتد  
 ذات القوة الجوانية و نفس كاشرة الى  
 كما ان فساد القلب مستلزم فساد النفس الى  
 لا من قوة كمنب و اوسط فروعه اليها و انما  
 في وقت بل كمنب من القوى و انما في وقت  
 اليها الى امر خفية و انما في وقت  
 جارية فساد الروح و كمنب من القوى و انما  
 و كمنب من القوى و انما في وقت  
 الحرارة و الدماغ ليس كمنب من القوى و انما  
 سواء فليس في الاعضاء و انما في وقت  
 الاعضاء و انما في وقت  
 ضعف الله ما في القلب و انما في وقت  
 لطيفة و شفاة و انما في وقت  
 لطيفة و شفاة و انما في وقت  
 كمنب من القوى و انما في وقت  
 الكيفيات و انما في وقت











انه تركيبي هو اما ذهني وهو الجسم والفصل في حركته هو اما عددي وهو اول  
 من حيث هو واما حركته وهو المادة وهو صورة ذهنية او عينية ان كان  
 في موضع محدد فيكون قبل الاقضية كجواران كحركة نفسه كقول  
 علي اي كذا من ان الفصل الجزع الكل مستغرق انما هو كذا غير  
 معقول فانما كلف بطالب كذا ان سببه ما لم يدر العاقل الى سببه  
 فينه المطالب ان كذا كلف لا يتغير لا قدمه على سبيل التامخ لا يوقله  
 بل يبيد مع البين بل على انه اراد بالعدم ان يكون مع البين  
 وان يكون بدونه بل على انه لو كان قد كثر قبل الدليل منقول  
 بعد الدليل منقولة عنه في اي التجرد والمجس من التجرد والمجس في التجرد  
 والمجس من التجرد والمجس من التجرد والمجس من التجرد والمجس من التجرد  
 لكن تجردا ليس تجردا حقيقيا وانما هو تجردا عينا من التجرد الاول  
 هي في نفسنا قوة محضه عند الاشتراقين من المثلث الثانية في الصورة  
 الجسمانية في نفسنا القوة وفكر الحيوة بالحياة العقلية التي هي مبدأ الوجود  
 وغيره من الكمالات لان الحياة الجسمانية التي هي مبدأ الجسم الحركي  
 الاول واليكه فخصه بالحياة في اي بديهة كفسر عالم الموت بالبين اراد  
 بالموت الطبعي الذي هو مصداق الموت وهو ضرورة الموت في ذاته وطبعه هو  
 الموت لا بل لم يمت وادوبه بمقابل الموت لا خيال بل لا بل لا بل  
 حال الحياة الجسمانية في انظر الى التمسك انما هي حقيقة وهو لا بل  
 الاول والثانية بالاعتق بالبين في تجردا عينا بالبين كذا ان كان

بل النور

في النوع عنه الاشتراقين في كذا ان كان في كذا ان كان في كذا ان كان  
 المثلث في كذا ان كان في كذا ان كان في كذا ان كان في كذا ان كان  
 في المثلث في كذا ان كان في كذا ان كان في كذا ان كان في كذا ان كان  
 اني بعد قطع الاعتق من البين ففسر البين في كذا مع ان النظر الى البين  
 بعضه ان فسر بعضه اعتق بالبين لان فسر النفس من بعضه ان فسر النفس  
 ضرورة انما ليست الا طفا في الاحتمال من حيث ان في ذاته  
 تلك المثلثات ولعل ذلك يرجع الى ان فسر النفس من بعضه ان فسر النفس  
 الجسمانية واستعدادها على التجرد لا يكون النفس من بعضه ان فسر النفس  
 بالبين وبعد قطع الاعتق عنه واما فسر النفس من بعضه ان فسر النفس  
 ان يكون الشيء في شيء ففسر الجمل فلا يكون فسر النفس من بعضه ان فسر النفس  
 الجمل في كذا ان فسر النفس من بعضه ان فسر النفس من بعضه ان فسر النفس  
 مطلقا كالمثلث المحض منه من المثلث في كذا ان فسر النفس من بعضه ان فسر النفس  
 العينية الا بالاعتق من كذا ان فسر النفس من بعضه ان فسر النفس  
 المثلث في كذا ان فسر النفس من بعضه ان فسر النفس من بعضه ان فسر النفس  
 البين في كذا ان فسر النفس من بعضه ان فسر النفس من بعضه ان فسر النفس  
 هو تجردا عينا في كذا ان فسر النفس من بعضه ان فسر النفس من بعضه ان فسر النفس  
 عند ارادته ان يكون مصداق الموت لا ان لا ان فسر النفس من بعضه ان فسر النفس  
 الجسمانية واستعدادها على التجرد لا يكون فسر النفس من بعضه ان فسر النفس  
 فانه ومن كذا ان فسر النفس من بعضه ان فسر النفس من بعضه ان فسر النفس



وبما ان تلك الحيات من مفعولات العوض فكيف يحتمل وجودها في  
 قلب الميت ذلك ان يقول انه سلب ظهور الروح في الجسم من غير ان يفسد  
 حمية الروح اذ لا يتصل به الى لطيف الروح في روحه المحل فلا يتصل به  
 في الهيئة ان المحل لا يتغير في الموضع لانه لا يوزن ان كل مجرد فيكون  
 انما يعلم بالضرورة ان بعضنا قايمة بذاتها ليس لها محل بعد ان تليس لها  
 محل قبل **قوله** انه لا يفسد من العقل اي بهلك لو وقف يتميز عن متعلقه العقل  
 والا فليس العقل المتعلق بحسب الطبيعة **قوله** والمجلد تميزها به انت تعلم  
 ان ارادوا بالجلول لا ينفك عن الانفسا من غير ان يفسد من ابطال الاوصاف  
 الانفسا ميتة ابطال الاوصاف مطلقا وان اردوا ما عمل الاوصاف انفسا ليس  
 فاعلم ان المحل لا يستقر في نفسه فليس من المستقر في الهيئة ان اشار الى ان  
 المتن من انفسه رفات العوض لا يتغير في نفس الاوصاف فلا يفسد من ابطال  
 ابطال احوال مطلقا فيكون من تصور وهو ثابت ان لو كان تميزها  
 بالعدم ارض نفس المعلوم الى تميز العوض فيفسد الا وراة لم يفسد فيكون  
 تميزها بالعدم نفس له كون وجوه عدم التوضي انما يعلم بالضرورة ان كل  
 شخصية متماز عن الغير بنفس معطل انظر على ما هو مخرج عنه وما سلك كيف  
 ويشخص نفس في نفس الشخص ان كل شخص في رجا عنه وبنا له ان الوجود  
 ليس الا في نفس الموجود وان لم يوجد خارجا عنه وبنا له ان كل مجرد  
 الغير منها في نفس المحل فان لم يكن في الشخص في نفس نفس **قوله** انفسا  
 وهو انفسا في اوصافه لعل وجهه غير غير فيما انه لا يفسد من علاقه بينه وبين

وبين ما يتنازع في حيث سحر العلاقات المذكورة على الايمان في بعض  
 في بعد تميزها في اوصاف النوع وبعده تميزها في اوصاف النوع  
 ليست متغيرة في اوصافها لان لا يتغير في محل منها او ليست متغيرة  
 فيه لانها في اوصافها متغيرة في محل منها **قوله** كل ما له وجود في نفس المحل  
 هذه الذات النوعية فانما تختلف في سكره العقل في غير الذات وهي الوجود  
 و غير بيان ذلك ان كل طبيعة نوعية او انكثرت في سكره اما انفسا او  
 لا حراما او لما على الاول فيزم تحقيق الكثرة بدون الوحدة واما ان  
 فيزم من كثرة الجاهل كثرة المحل هو غير معتقده فيعين الثالث وهو لا يفسد  
**قوله** اجاب عنه المحقق الطوسي لان الوجود يقبل الكثرة لانها كثر في اوصافها  
 بان سقم لا كثر في الجوانب فان تعدد وجوده في كثرات في كثرات في كثرات  
 الا ان يستلزم الكثرة انما لا يكون كثر في الوضو فانهم يستعملون **قوله** اما علمه واما  
 انفسه في الحقيقة لان الوجود انفسه له اوصاف شخصية بهمة مستندة الى  
 ذاتها وبعده شخص الوضو مستندة الى احوال توقيف مستندة الى اعتباره  
 وهذا التقيف سبب لعدم الاشياء في احوالها فان النوع الذي سببه شخصه  
 يتحد في تعدد الى تعدد الوجود سواء كان تعددا بالذات وبالعرض  
 فلما في انفسه معين بالذات مستند الى ذاتها ونعتات مستندة الى  
 العرض لا حقيقة لها وهذه التقيفات متباينة التقيفات الا في نفسها  
 فيها ان التقيف اذ لا يشك في انفسه في العرض لا حقيقة لها وبه يتحقق  
 شفع ما اوردوه يستعملون سقلا ما اوردوه وهو ان العوض المتعلق بالجن















انما هو في ذاته ليس متغيرا وقد تنقل في سائر الزمان وليس على وجه الحقيقة  
 ان الممكن لا يتغير الا بغيره بل هو في وجوده وحرمانه على وجه الحقيقة  
 الاعم من الوجود وضرورة انفسا والوجود وضرورة انفسا على وجه الحقيقة  
 الاعم من ضرورة بقاءه كحق على وجه الحقيقة لا يمكن ان يتغير على وجه الحقيقة  
 عند تحققه على وجه الحقيقة لا يمكن ان يتغير على وجه الحقيقة التي هي عدم الوجود  
 فكيف لم يتغير في الوجود لان الوجود لا يكون له كونه في الوجود لان الوجود لا يكون له كونه  
 بغير الوجود لان الوجود لا يكون له كونه في الوجود لان الوجود لا يكون له كونه  
 في الوجود لان الوجود لا يكون له كونه في الوجود لان الوجود لا يكون له كونه  
 الوجود لان الوجود لا يكون له كونه في الوجود لان الوجود لا يكون له كونه  
 فكيف لم يتغير في الوجود لان الوجود لا يكون له كونه في الوجود لان الوجود لا يكون له كونه  
 في الوجود لان الوجود لا يكون له كونه في الوجود لان الوجود لا يكون له كونه  
 الوجود لان الوجود لا يكون له كونه في الوجود لان الوجود لا يكون له كونه  
 فكيف لم يتغير في الوجود لان الوجود لا يكون له كونه في الوجود لان الوجود لا يكون له كونه  
 في الوجود لان الوجود لا يكون له كونه في الوجود لان الوجود لا يكون له كونه  
 الوجود لان الوجود لا يكون له كونه في الوجود لان الوجود لا يكون له كونه

قوله اول قولهم انما هو في ذاته ليس متغيرا وقد تنقل في سائر الزمان وليس على وجه الحقيقة  
 الى انفس الوجود وخصوصية طاعة وضرورة انفسية من خصوصية طاعة  
 الامكان فانها ضرورة انفسية طاعة وضرورة انفسية من خصوصية طاعة  
 بان ملك الوجودية في الحقيقة وضرورة انفسية طاعة وضرورة انفسية من خصوصية طاعة  
 الوجود وضرورة انفسية طاعة وضرورة انفسية من خصوصية طاعة  
 والممكن في نفسه من حيث هو ممكن في نفسه وليس بغيره ولا يتغير في نفسه  
 ثم ان قرار الامكان في حرج المخرج على طرف الراجح من السبب الى نص في  
 الوقت الماضي ممكن او غير ممكن على لاقول لهم الامكان في حرج المخرج  
 الاشارة الى ان طرفين في سبب الوقت وجميع الشرائع في الفرض يتم  
 بروعيته او وادان من حرج المخرج الاعم من حرج المخرج الاعم من حرج المخرج  
 فانه على سبب غير الوجود فان كان المخرج هو الاعم من حرج المخرج  
 لا يخرج بل حرج وانه اول المخرج وان كان المخرج هو الاعم من حرج المخرج  
 حرج لا يخرج بل حرج وان كان المخرج هو الاعم من حرج المخرج  
 الى الغير الذي هو ما فرض من وقوع المخرج والامكان بانفس الى الغير الذي  
 الامتناع الذي لا يتم في الغير بل في الغير الذي لا يتم في الغير الذي لا يتم  
 الامكان لان الزمان والامكان بانفس الى الغير وبين الامتناع بالغير فان  
 المخرج مع كونه ممكن في نفسه ممكن بانفس الى ذات العدل من حرج  
 الطرف الراجح فان لم يكن في وقت ما لم يكن حقيق في وقت ما لم يكن حقيق  
 ما يروى عليه فانه ما ذكرناه في سائر الزمان والحمد لله العلي







الوجوب على توحيد فكان وجبات التوحيد ولي بالتقديم لا باللاحق والى التوحيد  
 والله اذهب كثير من الوفاة العلم الى بدنية وجود الوجوب قال سبط الطائفة  
 جنيد البغدادي قدس سره في هذا العلم انه اعني المصباح من المصباح اذا  
 اوضح له فان قلت كلف ان لا كان الوجوب زائدا لم يكن في مرتبة الوجود  
 فكان لا مكان الله بوسيط بسبب ذلك المرتبة فكان الوجوب حذو  
 ملك لا واجبا وهو ما ياباه الله في السمع قلت ان الله لم يكن السمع على علم  
 الامكان ففرض الواقع لا الامكان في مرتبة الذات والتحقق ان الوجوب  
 يطلق على الحق المعنى روي عنه في المتن ان الله تعالى في العلم ان  
 فلو كان الوجوب بعد الحق زائدا ليزم الاجتناب في صدق الوجوب الى غير  
 فانهم يستعملون في كماله الوجوب يجب تقديم الوجوب لتقديم الوجوب  
 الوجود وما اشعر العلم ان الوجوب سابق هو ضرورة لا حجة للعلية بعد  
 تاما لعدا ولا بالذات للعلية ثانيا بالعرض لكونه يكون وجودا وجوبا  
 واحد لكان كون الوجود الواحد وجودات وجوبات ويزيد فيها الوجود  
 على الوجوبات ان الوجوب سابق لا لا يفرق فرض العينية بعد فرض  
 احد هما سابقا والاخر لاحقا في نفس الوجود الحال لا يعقل لا يجوز كيف هو فرض  
 الجزاء فرضا آخر فرض الجزاء كيف ثم ما يزم على غير فرض العينية هو اشتراط  
 الاعتبارية وهو ليس محال الله ولي ان يزم على هذا تقدم الوجوبات المتكثرة  
 والوجودات المتكثرة للوجوب الواحد والوجوب الواحد لا يكون في الوجود  
 المشترك لا يفرق لان المشترك لا يشترط وهو متناه في كماله متناه

ولا يفرق

وهو متناه عن غيره بل بجموع من فارق الفصل في توحيد الوجودات  
 في الاخر في توحيد الوجودات في فارق الفصل في توحيد الوجودات  
 الوفاة لا بد من عدمه بل في فارق الفصل في توحيد الوجودات  
 فان كان كونها من غير اشتراط فاما على تقدير الاول فلا يفرق توحيد الوجودات  
 الى الفارق اما على تقدير الثاني فاما على تقدير الاول فلا يفرق توحيد الوجودات  
 المستقلين على العلم الواحد وهو راجع الى علية الله لا يشترط كما حقه  
 وغيره من الحقيقين وان قلت قلت قد سبق ان الوجوب لا يشترط  
 هو الوجوب بمعنى مصداق الحق فلو كان الوجوب متبعا كان المصدق  
 قد روي عنه في المتن ان الله تعالى في العلم ان الله تعالى في العلم ان  
 الله الموفق والحمد لله ذلك قال ابن كونه في ذلك على ان صدق مفهوم  
 على كل منهما لا بد من عدمه بل في فارق الفصل في توحيد الوجودات  
 بعد يفرق الاجتناب الى الفارق وعلقت الفارق ان صدق الوجوب  
 الحقيقة ليس خصوصية كل منهما بل قد روي عنه في المتن ان الله تعالى في العلم ان  
 في اول الفصل ان الله تعالى في العلم ان الله تعالى في العلم ان  
 الله الوجود في فارق الفصل في توحيد الوجودات وهو راجع الى علية الله  
 المشترك بينهما في عدمه بل في فارق الفصل في توحيد الوجودات  
 حيث روي عنه في المتن ان الله تعالى في العلم ان الله تعالى في العلم ان  
 يتبع منه الوجود والوجوب ويقع فيهما كماله امداد اوله في  
 وهو ذات الشيء من حيث هو بجموع من فارق الفصل في توحيد الوجودات



وثالث الجنب التي هي من الاشياء ومن طرده في الوجود الحقيقي والوجود المنفرد  
 والاول ان ينسبنا الشبهة على اننا لا نوجد وجوده في الحقيقة ولا في نسبتنا  
 على وجوده في الحقيقة فانه وجوده في الحقيقة على ترتيب تارة في الحقيقة فوجوده  
 عندنا فان راوا ان يكون له وجود في الحقيقة فانه وجوده في الحقيقة فوجوده  
 وان اردوا وجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 اما دل البرهان في ذلك بان عينه الوجود على ان وجوده في الحقيقة فوجوده  
 الى الغير ما وجوده عين هو غير مقتضى البرهان على ان وجوده في الحقيقة فوجوده  
 هو الواجب ما هو حقيقة هو الممكن في حقيقة ان الوجود في الحقيقة فوجوده  
 لغوه فانه لو قام بالغير والتفاهد بما ان التفاضل انما في الوجود في الحقيقة فوجوده  
 وفي الاول يلزم الوجود قبل الوجود على ان لا يكون له من حيث الاشياء  
 الذي ليس من اشياء الاشياء في الوجود في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 ولا يلزم ان لا يكون له من حيث ذاته في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 الطبيعي من حيث الوجود موجود في الوجود في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 ولا يلزم من حيث الوجود في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 لا يمكن سلبه من حيث الوجود في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 خلاف ذلك في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 لا يوسعها في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 وان حمل على الوجود في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 في نفسها لا يمكن سلبه من حيث الوجود في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده

من هذا الكلام اننا انما الى النفس الحقيقية على خلاف ما ذهب اليه من اننا  
 مجردة ومفارقة عن جرم العالم في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 انما ان هذا الجرم في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 اي قوله اننا انما الى النفس الحقيقية على خلاف ما ذهب اليه من اننا  
 من الجرم في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 التي هي القوة ومقتضى باننا في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 تلك القوة في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 وحده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 المتفرد في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 ويمكن ان يكون في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 لا يمكن ان يكون في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 والجمهور على ان ليس في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 في شرحه كانه ما هو في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 ان شفع من الجرم في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 لا يمكن ان يكون في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 الى ان لا يكون في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 انبثاقه في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 عالمهم فقط في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده  
 من اختيارها في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده في الحقيقة فوجوده



الى راس سطح التي هي من الجسم المحرك يكون سبباً في ان يكون  
 مالاها من المكان لا يكون له الحركة اعم منه من الوضع **ف** لو لم يكن  
 بعد ان انصرف من الزمان فلا يكون له الحوادث المتعاقبة بحسب الزمان  
 بل لا يكون له حادث زمانه الى ان يكون سبباً في الحركة المتعاقبة  
 في جانب لا في السطح في هذا الى ان يكون سبباً في الحركة في ذلك الجانب  
 والاعراض في ذلك لا يكون سبباً في اي سبب نوعه في متعلق ذلك  
 وهو نوع من نوعه في سبب نوعه في سبب نوعه في سبب نوعه  
 في رتبة الكليات التي بعد وجودها احدها لا شرقيها اما عند ان يكون  
 من تلك هو العقل لا يكون وسطه في احواله وواقع في سبب طوله  
 او لا في سبب بالعلم ان سبب ان من سبب في سبب من كل سبب  
 هي سبب الاشراق والاشراق وان كان من سبب الاشراق في كل سبب  
 تحت سبب ان اعتبر منها الحركة انصرفت سبب ان اعتبر ارادة الحركة  
 واستعداد الاشراق في سبب عن قول المفسر بعد كل حركة في سبب  
**ف** اقول التحقيق ان سبب ان معنى الحركة في سبب ان يكون في سبب  
 فزمن تلك المعقولة لا يكون له بعد وهداة الافراد غير متناهية  
 انما هي غير متناهية في العلم لا في العلم بل في سبب ان يكون في سبب  
 وبعضها في سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 وليس من سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 ضرورة ان محله هو المحرك وهو الجسم الموضوع في سبب في سبب في سبب

انما

بالقوة

الشيء

ان معناه ان سبب ان المعقولة في سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 اسال هو الحركة في سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 لا سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 فان الحركة في سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 وسبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 واما المعقولة في سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 لان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 يستلزم ان يكون في سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 القوة في سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 ما هو راد ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 لان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 لا سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 ما في سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 مستند الى اشراق في سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان  
 الوضعية في سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان سبب ان

انما هو العقل لا يكون  
 في سبب ان سبب ان







معارف

[illegible]



استعاره کفنی افه فکری کرا سینه من حاشیه میرز























هذا مبني على ان مصدره بطلبه بالمراتب وعلية انه يجوز ان يكون موقفا  
 المراد من جهة الصفات صورته وقال بعض أهل اللغة ان المراد  
 عنده فاسم سموة بالاشارة بغيره ان هذا لا دل عليه حقيقة الباطن  
 المقدر **قوله** مطلقا او مضافا الى الجار كان له الله وانه انما بغيره مطلق  
 والله اخفيف مضاف والاب رولا من الله والاولى من مطلق الجار  
 فعل مضاف ومجهول وهو في الفعل انما لا يطرأ على حركة فتكون مطلقا  
 مضافا وقوله مطلقا من التفسير متعلقان بالضيف الثقل والى المفعول  
 والى الفعل **قوله** اي لا الى فوق ولا الى تحت بل لا يفرقان لان الله في هذا  
 التفسير انما ان قول الله متعلق بالجواب رولا وقوله الا فلا  
 غير متعلق بالطلب اي ليس قوله لا يفرق بل انما هو متعلق به  
 المكون عنه وهو لا يفرق الى متعلق الاكراه لان الاكراه في بعض حركاته  
 مطلقا لا يفرق مستقيما الى المكون عنه فتكون نفس المسمى به لا على انما  
 غير المطلوب والى قوله لا يفرق ان جوار الاكراه في ظاهره لا يفرق منه ولا يفرق  
 الملقب **قوله** كجرح الزمان من جهة الله لا يفرق من جهة حركته زوال الوصف  
 التفتت ضرورة لعدم الخلال في المسمى زوالا مستقيما بوالله في الله  
 بغير من سكونه زوال الوصف لا يفتقار اتفاق الاشرافين والى  
**قوله** اي معارة بطلبه بغيره بطلبه بالمراتب لان الله في الله  
 المراد الى الله في المراد الاول لان الله في الله المراد الاول  
 يكون منه وسكونه بالذات لا بالوصف زوالا مستقيما بغيره

من غير ارادة وانما انما المراد بالطلبه الذات من حيث هي وبها  
 اية معانيها الله بطلبه الى الله على الله **قوله** الا ارادة به دون  
 الحيوة حال لا يفرق من الله بطلبه الى الله بطلبه الى الله بطلبه  
 المشتمل رفا الله الله من مفعول معين الى الله معين وهو سنده الى  
 تلي **قوله** وليت هي نفس بطلبه الى الله بطلبه الى الله بطلبه الى الله  
 بناء ذلك ما قال الشيخ ان الله بطلبه الى الله بطلبه الى الله بطلبه  
 وقد يكون مفعولا بطلبه الى الله بطلبه الى الله بطلبه الى الله بطلبه  
**قوله** وذلك لا يفرق من الله بطلبه الى الله بطلبه الى الله بطلبه الى الله  
 بطلبه الى الله بطلبه الى الله بطلبه الى الله بطلبه الى الله بطلبه  
 نفس المكونه غايه زعمه سقار غايه زعمه سقار غايه زعمه سقار  
 انما على عدم سقار مفعول هو لا يجوز وجوب جماع الجمع انما على  
 ولا كان الكلام في المكونه الاولى والى الله بطلبه الى الله بطلبه الى الله  
 كون الفعل مع سعال آخر منه لانه الاول الى ان لا يفرق من الله بطلبه  
 ان يكون فاعله لا يفرق من الله بطلبه الى الله بطلبه الى الله بطلبه  
 الجركه ليس يمكن في الفعل انما بطلبه الى الله بطلبه الى الله بطلبه  
**قوله** انما بعد الايمان في رفق الاول ان يقول في الجركه رفق الاول  
 الا انه انما في المكونه من مفعول في نفس الجركه في الله بطلبه الى الله  
 الا بطلبه الى الله بطلبه الى الله بطلبه الى الله بطلبه الى الله بطلبه  
 اذا ثبت ان الجركه غايه زعمه سقار غايه زعمه سقار غايه زعمه سقار



هالك انت غايه اولي فانه لو كانت غايته نفس الحركة لم تكن الغايه  
الحركه بهذا يظهر انما هو **قول** اقول ان حاجه الى ذلك قد عرفت  
ان الغايه لو كانت نفس الحركة لكانت او جزمه لا يكون موضع غايه وهو  
الواقع عندهم **قول** قلت العقده الجائزه في هذا انفر كذا الغايه حركه  
حده غير متناهيه ولا سكره بها حركه توسطه تنقيصه مستمره لان حركه حركه  
لا تعطف بالثاني الا انما هي فلا بد فيه من دفعه ان حركه ليست مقصوده  
**قول** واما طريق الاشتراق في طريق الاشتراقين ما هو من غايه الغايه وهي  
السميات والاشرافات وطريق الثالثين ما هو من الغايه الاولى  
وهي الاوضاع تمت هذه الجوانبي المختلفه بشيخ البياضي  
به اضعف البناء محمد بن ابن ملا محمد صديق في شرح شهر ربيع الاول

سنة ١٢٣٥ كان انما هو يوم الجمعة

ما ربح له كذا ربحون الله

وتوقفه م ع

ع



1. The first thing I noticed  
 when I stepped out of the  
 morning fog was a sense of  
 peace. The air was cool and  
 fresh, a welcome change from  
 the stuffy atmosphere of the  
 city. I walked slowly, taking  
 in the sights and sounds of  
 the early morning. The streets  
 were quiet, with only a few  
 cars and a lone figure in the  
 distance. The sun was just  
 beginning to rise, casting a  
 soft glow over the scene. It  
 felt like a new beginning, a  
 chance to start over and  
 embrace the day.